

「此の」顕真実教の明証なり——晩年の改訂からみる親鸞の課題——

後 藤 智 道

はじめに

親鸞は、『顕浄土真実教行証文類』（以下、『教行信証』と通称する）「教巻」において、

夫^レ顕^{サバ}真^ノ実^ヲ教^チ則^チ大無量寿経是也

（『定親全』一・九頁）

というように、「真実の教」を顕すならば、則ち『大無量寿経』こそがそれであると、強調して述べている。引続き「顕真実教」について親鸞は、『大経』の「大意」と「宗体」を記した後、「出世の大事」を問いだしながら、『大経』発起序の内容を中心とした『無量寿如来会』・『平等覚経』の文、および憬興の『述文讚』を引用している。そして、

爾者則此^レ顕真実教明証也

（『定親全』一・一五頁）

という文を以て結んでいくのである（便宜上、本論では「結文」と称す）。発起序は、従来から指摘されているように阿難と釈尊の出遇いが主な内容である。すなわち、「教巻」は「顕真実教」ということが主題であり、そのような出遇いの意義の確かめに親鸞の課題があると考えられる。

ところが、親鸞は晩年に先の結文を改訂している。当初は、「爾者則是^レ顕真実教明証也」というように、「爾者則是^レコ^レ」という語で記されていた。そのままであれば、前の引文群の内容を承けて、「これこそ顕真実教の明証である」と

読みとることができる。しかし、影印『坂東本・教行信証』（以下、坂東本）の公開により、「是」という語の上から、墨で「此」という指示代名詞に改訂された事実、つまり「此、顕真実教、明証也」という文に改められたことが判明した。「爾者」と前を承けながら記されていた文脈が、「則此」とされたことで難解になったのである。それは、阿難と釈尊の出会いの内容こそ「顕真実教の明証」である、という意味が通らなくなるように改訂されたからである。なぜ親鸞は、晩年になってから「是」を「此」という指示代名詞に改訂する必要があったのだろうか。「此の顕真実教の明証なり」という文には、一体如何なる意味が込められているのだろうか。

本論の目的は、親鸞が晩年に「教巻」結文を改訂するところに、どのような課題があったかを明らかにすることである。先学によって改訂の指摘がなされているが、本論では、師教との出会いの本質とは何かということに視点をおき、結文の改訂時期とその背景を確かめたうえで「此の顕真実教の明証なり」といわれる意義の考察を試みたい。

一 結文の改訂時期とその背景

唯一現存する親鸞の真蹟「坂東本」の「教巻」について、最初に本文成立と結文の改訂時期を、先行研究の功績によりながら整理しておきたい。

「教巻」は、欠損箇所が多いのであるが、赤松俊秀は現存する筆蹟を検討した成果について「親鸞八十歳頃のものと³としていた。その推定を承知したうえで、重見一行は更に精緻な研究を推進して、「教巻」は親鸞が「八三〜八四歳時の書改はまちがいない」、「あるいは行巻に連続して八四歳頃の書写かもしれぬ⁴」と、かなり限定的年時を報告している。本論ではそれらの成果を踏まえて、現存する「教巻」本文は親鸞が八十三歳から八十四歳の間に書改されたもの、と検討付けをしておきたい。

「教巻」の内容を確認する際、「高田専修寺本」（以下、高田本）と「本派本願寺本」（以下、西本願寺本）が重要な意味を

もつ。結文の改訂時期を尋ねるため、特に推定の軸となるのは「高田本」である。現在はその書の識語から、建長七年（一二五五年、親鸞八十三歳）六月に専信房専海が『教行信証』を直接書写したことが認められている。更に、それを専信の兄弟弟子である真仏により転写されたものが、今見ることが出来る「高田本」という説ではぼ定まっている。⁶つまり、このことが何を示すかといえ、親鸞が八十三歳のとき専信に書写を許し、また真仏は親鸞八十六歳のときに歿していることから、「高田本」は親鸞八十三歳から八十六歳のおよそ三年の間に転写されたもの、ということである。

「高田本」の「教巻」結文は、次のように記されている。

爾者則是顯_ニ真実教_ヲ明証也

（高田本『顕浄土真実教行証文類』上巻・二一頁）

この一文には訓点が施されており、書き下した場合「しかれば則ち是真実教を顕す明証なり」となる。また、親鸞の滅後十四年に書写されたという「西本願寺」では、

爾者則此顯真実教明証也

（西本願寺本『真宗聖教全書』第二巻・四頁）

となっている。これらの写本に対して、手沢本である「坂東本」には、

爾者則此顯真実教明証也

（坂東本『増補親鸞聖人真蹟集成』第一巻・二二頁）

と記述されている。詳しくいえば、「是」の上から薄い墨で太く「此」と書き改められている。

これら三本の情報から「教巻」の書誌情報を整理すれば、現本文成立は八十三歳から八十四歳としていた。そして、親鸞が八十三歳以降に転写された「高田本」は、「是顯_ニ真実教_ヲ明証也」であり、「坂東本」・「西本願寺本」では「此顯真実教明証也」と明記されている。つまり、「教巻」は親鸞八十三歳頃に書改され、ほぼ同時期に専信が『教行信証』を書写していることになり、更に「是」が「此」へと改訂されたのは、少なくともその後であると推察できる。⁷

結文の改訂時期については、以上のように確かめてきたのであるが、ここで平松令三氏の次の言及に注目したい。

彼「専信、筆者注」が『教行証』を書写した背景については、それを直接記したものは何もありません。しかしそ

の建長七年（一二五五）という年は、その数年前から関東へ下っていた聖人の子息善鸞が、誤った教化活動を行って民衆をたぶらかしたので、関東教団の動揺はその頂点に達しようとしていた時期で、そのころ鎌倉幕府が念仏禁止にのり出し、領家・地頭・名主といった在地権力者層も念仏弾圧を始めた、と考えられていますから『教行信証』の書写も、そんな情勢とは無関係ではなかったのではないのでしょうか。⁸

氏による推察では、親鸞が『教行信証』（本論でいう『教行信証』）の書写を専信に許したこと、それと親鸞の子息である善鸞が関東教団を動揺させたこととの関連性があるという。確かにこの頃の書簡（『御消息集』・『血脈文集』）には、親鸞が信頼をおいて関東へ送った善鸞による混乱状況が往々に記されており、専信の『教行信証』書写と関東教団の混乱が別ではないと思われる。⁹

また、その善鸞事件と親鸞が八十五歳のときに体験した、所謂「夢告和讃」との関係について、江戸期の宗学者であった妙音院了祥は『正像末和讃聞香記』のなかで、

爾るに、造悪の身て諸仏菩薩に等しひと云可らず、と云異義が出来て大論も有たこと、又性信房が根本て、其外入信房杯鎌倉て教化した処、讒訴に逢ふて処を払はれ、専修念仏を止められたことも有り、又慈信房の関東へ下られて公の邪魔せられた一乱も有る、是等は建長、正嘉の間とみゆる、其処て此讃は康元二年の夢の告を書き初めさせられたもの¹⁰

と述べている。このような了祥の視点は、後の研究者たちに大きな影響を与え、現今においても善鸞事件と「夢告和讃」が密接するものと受けとめられている。¹¹

「夢告和讃」は、次のように讃詠されている。

康元二歳丁巳二月九日の夜寅時夢にいはい

弥陀の本願信ずべし 本願信ずるひとはみな

摂取不捨の利益にて 無上覚おぼさとするなり

この和讃をゆめにおほせをかふりてうれしさにききつけまいらせたるなり

正嘉元年丁巳壬三月一日 愚禿親鸞八十書之

〔定親全〕二 和讃篇・一五一―二頁

親鸞八十五歳のとき、「弥陀の本願信ずべし」という夢の告げを聞き、「おほせをかふりてうれしさ」を伴って記されたことがわかる。「弥陀の本願信ずべし」の声を聞いた事実は、

親鸞におきては、たゞ念仏して弥陀にたすけられまいらすべしと、よきひとのおほせをかふりて信ずるほかに、別の子細なきなり。

〔定親全〕四 言行篇・五頁

という、「よきひと」法然の「おほせをかふりて」表明された、「雑行を棄て本願に帰す」¹²と関係するように思われる。特に夢告の前に、法然の言行録である『西方指南抄』を纏めて、師の教言に聞いていることがある。¹³「本願に帰す」という法然との出遇いの事実がありながら、「弥陀の本願信ずべし」の声が改めて響いているのは、ここに現実問題の只中で師教聞思が徹底されていく親鸞の態度を物語っている。つまり、「本願に帰す」との表明は、単なる一過性の出来事ではなく、全生涯を賭して本願念仏の仏道が探究され続けていくことを意味する。善鸞事件前後の時期、親鸞は多くの書を残しているが、それを「ゐなかのひと」¹⁴に送付することと同時に、自身に賜った信心が確かめなおされるところに本質的課題があったのではないだろうか。夢告とは、悲歎を通して師との出遇いの意義が「弥陀の本願信ずべし」と再確認され、本願念仏の仏道の基点に再び立ち返らせる「うれし」い声だったと考えられる。

「教巻」は八十三歳以降に書改され、書写され、それ以降に結文が改訂されている。この事実は重要な意味を持つ。なぜなら、これまで推察を重ねてきたように、善鸞による関東教団の混乱や夢告との関わり、すなわち、親鸞の生活問題から生じる悲歎や歓喜といった心の動きが、結文の改訂として反映されていることが窺えるからである。それは想像の範囲内であり、史料の厳密性を欠いているかもしれない。しかし私は、非常に具体的な生活問題を背景にもつ改訂で

あったと、ここでは押えておきたい。¹⁶「教巻」に限らずとも、「坂東本」全体にみられる改訂と親鸞の信心の問題は、常に連動しているに違いないのである。したがって、わずか一字の違いではあるが、「是」が「此」に改訂された背景には、親鸞の晩年における重要な課題が投影されていると考える。

二 出世の大事

結文が改訂される前後で、その内容に如何なる差異が生じるのだろうか。親鸞は『大経』発起序の文を中心に引用して、確かに「爾者則是顕真実教の明証なり」と結んでいた。ここでは「教巻」の文全部を丁寧に沿った考察をしないが、引文の起点となる「出世の大事」に注目しながら「爾者則是顕真実教の明証なり」といわれる内容を尋ねていきたい。

親鸞は、発起序の文を引用する直前に、

何以得^{ヲテカ}知^{ルトナラハ}出世^ノ大事^{ナリト}」

（『定親全』一・九頁）

と自ら問いを立てている。この文は、「教巻」で『大経』の「大意」「宗体」を述べたことを承けて「何以得知出世大事」と集約し、以下に記される引文を展開させる意味がある。香月院深励が、「これより上は、略して真実教を顕し、是より下は広く文を引いて、大無量寿経の真実教なることを御示なさるる処なり」と述べているように、「真実教を顕」するための大切な役割があると思われる。つまり、「何以得知出世大事」の問いは、前の御自釈と経文の展開が分断されていることを示すのではなく、重層の意味をもつ文ということである。

廣瀬晃氏は、親鸞が「出世の大事」を問いだしている意味に注目して、

ただ「出世の大事」といわれる事がらを客観的に問い、そして、それへの証明を試みようとしているのではない。

あくまでも「何以得知」と問い出されているように、「得知」すべき「出世の大事」を明らかにしているのである。したがって、一たび「出世の大事」が「得知」されるならば、その「得知」した主体は、大きく変革されるのであ

る。換言するならば、如来の出世の大事を知り得たならば、知り得た存在は必然的に救済されるのである。しかも、その救済の内容は、自らの出世の大事への自覚以外にはない。¹⁸

と述べている。「何以」と問いだされることは、釈尊の「出世の大事」を客観的なこととして問うのではなく、「得知」と領いた事実における主体的な問いである、と指摘している。更に、「得知」した主体は「大きく変革される」ことで「必然的に救済」されるという。その救済内容は「自らの出世の大事への自覚以外にはない」と押えられている。仮にここで、自らの「出世の大事」を外にして展開されるならば、それは『大経』の真实性を客観的に問うことを中心とした論証の試みになるだろう。そうであれば、膨大な經典と『大経』とを比較検討して、真実教であることを証明せんとすることは至極当然の論法である。しかし親鸞は、「教巻」を一見してわかるように、そのような手法を一切退け、発起序の内容を全面的に引用することで確認していくのである。それは、親鸞が発起序で説かれる阿難と釈尊の出会いにある意義、その一点の確かさを「顕真実教」の根拠としていることを意味する。

「出世の大事」は、釈尊が阿難による問いの質を吟味したうえで説かれていく。「教巻」の展開では、突然、阿難が今までと異なる釈尊に驚き、「五徳現瑞」なる相を念言し、「仏仏相念」する釈尊が光に包まれていることを問うのである。¹⁹ 釈尊は、阿難の問いを讃えたいうで、

如来以_テ无蓋大悲_ヲ矜_シ哀_ヲ 三界_ヲ所_ニ出_{スル}以_ニ出_{スル}與_ニ於_ニ世_ニ光_ニ闡_{シテ}道_ヲ教_ヲ欲_ス 拯_ニ群_ヲ萌_ニ惠_ニ以_ニ中_ニ真_ニ實_ニ之_ニ利_ヲ

（『定親全』一・一一―三頁）

と、「如来」が「世に出興」する根源を「群萌を拯い恵むに真実の利を以てせんと欲して」である、と説くのである。この文について親鸞は、『一念多念文意』で「真実之利」とまふすは、弥陀の誓願をまふすなり」と端的に押えたいうで、次のように述べる。

しかれば諸仏のよよにいでたまふゆへは、弥陀の願力をときて、よろづの衆生をめぐみすくはむとおぼしめすを、

本懷とせむとしたまふがゆへに、真実之利とはまふすなり。しかればこれを諸仏出世の直説とまふすなり。

（『定親全』三 和文篇・一四四頁）

「如来」の出世とは、釈尊という一人格が世に出て本願を説いた、ということではない。一切衆生をすくわんとする本願を「諸仏出世の直説」と確認されている。遠く昔にインドで生まれた釈尊という個人に限定をみる出世ではなく、時代、場所、人を選ばず、自らのために諸仏が本願の教えを説いたという確信において、はじめて自身の「出世の大事」が「得知」と領かれるのである。だからこそ、普遍の意味を示した「大事〔大いなる事〕」なのだろう。親鸞においては、正しく法然が本願を説き示した「諸仏」（本師）²⁰だったのである。『高僧和讃』『源空讃』に、

諸仏方便ときいたり 源空ひじりとしめしつゝ

無上の信心おしえてぞ 涅槃のかとおばひらきける

（『定親全』二・一三二頁）

と、讃詠されていることから明らかである。

また、安富信哉氏は、親鸞が発起序に師法然との出遇いの「光景」を重ねていた、と既に指摘している。その視点は、常随昵近の阿難が今をはじめて大きな驚きと感動を伴って釈尊を「光の人」と映じていることにある。そして、親鸞が師法然を憶って「智慧光のちからより本師源空あらわれて」「源空存在せしときに金色の光明はなたしむ」「源空光明はなたしめ門徒につねにみせしめき」「本師源空のおわりには光明紫雲のごとくなり」と讃詠したことを根拠に、阿難と同様に親鸞の眼にも法然は「光の人」と映じたことだろう、と言及する。そのうえで、

『教行信証』教巻は、『無量寿経』の発起序の一節を全面的に引用して、「真実教を顕わす明証」としている。この事実からも、私は、親鸞が阿難の問いをわが問いとし、阿難における光の体験をわが体験の上に映しみて『教行信証』を執筆していることを思うのである。²¹

と述べているように、親鸞は阿難の体験のうえに自身の体験を重ねていたと考えられる。

この推究からも窺われるように、「教巻」で親鸞が阿難と釈尊の出遇いを説く内容を引用していくのは、親鸞自身における法然との出遇いがその根底にあると言い得る。それ故に、「教巻」は相対的に論証されるのではなく、師法然の「ただ念仏」の教説を信受した絶対的事実、すなわち自らの「出世大事」の「得知」において、阿難と釈尊の出遇いが中心に展開されるのである。したがって、親鸞は「得知出世大事」の根拠を阿難の体験に重ねみながら、「これこそ真実教が顕らかなる明証である」と示して「教巻」を結んでいたのではないだろうか。

三 「此の」顕真実教の明証なり

そのような文脈で十分に意が尽くされているように思うのだが、親鸞の思索は停滞することがない。專信に書写を許したことから、『教行信証』は一旦完成したのではないかとも推測できる。しかし、そこから善鸞事件や夢告との関連によって、「爾者則此の顕真実教の明証なり」という結文に改訂している。結文を改訂することは、文脈全体に関わってくる。すなわち、完成していたはずだった『教行信証』、就中「教巻」の文脈全体に影響するほどの実生活の問題が、親鸞にさらなる思索展開を齎したのである。

親鸞は、「教巻」で、

夫^レ顯^ニ真^ノ實^ヲ教^チ則^チ大無量寿経^ニ是也

(『定親全』一・九頁)

というように、真実の教を顯すならば、則ち大無量寿経こそがそれである、という文章表現を用いている。ここでの「則」は、「レバ則」といわれるもので、論理的逆転が不可能な接続詞である。²²したがって、『大経』という經典は真実教を顯している、という文章は成立たない。更に、「則：是也」という強調の表現を加味すれば、親鸞は「真実教を顯す」という課題のもと、『大経』を決定的に選びとろうと意欲していることが窺われる。

改訂される前の「則是顯真実教明証」であつたならば、その文と対応関係を結んでいたのではないだろうか。それは、

「顕真実教」という課題が「則：是」ということから展開され、結文では「爾者」と前を承けて「則是」という独特な接統の語を置いてから「顕真実教の明証」である、とされているからである。二つの文の「レバ則」と強調の「是」が共通して用いられていることで、「顕真実教」という主題で一貫される「教巻」は、綿密な論理的構想における文脈となっていることが確認できる。

ところが、そのような構造をもつ「教巻」は、結文が「爾者則此」と改訂されることにより、以前のような文脈の論理的整合性がなくなったのである。なおかつ、強調の「是」が「此」という「指示代名詞」に改訂されたことから、新しく何かを指示する意味が与えられたことになり、難解な文脈になった。しかし、そのことを別言すれば、共通して示されていた強調の「是」が、「此」となることで、その指示するところに親鸞の課題の所在が明確になっていると考えられよう。

爾者則此、顕真実教、明証也

（『定親全』一・一五頁）

まず「爾者」の意味をみると、釈尊と阿難の出遇いを内容とする直前の引文群を承けた「そうであるから」となる。そして、接統詞である「則」は、先の「レバ則」と同様に、親鸞による選定が示されている。だが、続く「此」が指示するものが何か判然としない。

「是」が「此」に改訂されていることについて、廣瀬泉氏は次のように追究している。

「此」という字は、物事を指し示す字です。字引には、物事を指定する言葉だと書いています。いわば、この事実をみよ、という「この」ですね。これが証拠だと言うのではなくて、「これが」というのは向う側にあるわけです。だから、もし真実教ということを経験が明らかにしようとしたときに、証拠の文を必要として真実教を証明しなくてはならなかったのならば、その場合には、どれ程主張しても、やはり一つの主張という枠を出ないのではないかと思います。（中略）本当に真実の教というものは、証拠の文を必要としない。例えば仏陀の言葉たりといえど

も、仏陀の言葉をもって証文にする必要がない。(中略)ここに語っているのは、^(マ)事、実教を向うにおいて、他の經典を比べて甲、乙を比べているわけではない。ここに教があるということのあかしは、ここに親鸞がいるということとの他にないわけです。(中略)親鸞一人ということを通して他に弁明の不要なほど、明瞭な具体的な証として、親鸞という人間が仏法のあかし人となっている。²⁴

氏によれば、「是」という語の場合、それは向こう側にあるわけであって「やはり一つの主張という枠を出ない」というのである。「主張」ということであれば、「爾者則是顕真実教の明証なり」というとき、「そうであるから、これこそ顕真実教の明証である」と訳されて、発起序が「明らかな証拠の文」という意味に解されてしまう。「教巻」は、阿難と釈尊の出会いが中心に展開されているといっても、「明証」という語を「明らかな証拠の文」と位置づけたとき、そこに主張がどうしても残ってしまう。しかし親鸞は、晩年の善鸞事件や夢告の実体験を通して、改めて法然との出会いの意義が確かめられていったのである。すなわち、発起序の文に「顕真実教の明証」があると示されることで相対的な主張が残っていた文脈は、師の教言を通して新しく自身の「出世大事」が確認されたことにより、その一点の絶対的確信を明示したものと考えられる。論理的整合性による相対的主張を超えて、自らの具体的な「明証」そのものを前面に押し出した文章表現に改訂された、と言い得るのではないだろうか。

親鸞は、このような意義を明示したうえで、

誠^ニ是^ニ如来興世之正説奇特最勝之妙典一乗究竟之極説速疾円融之金言十方称讃之誠^ニ言時機純熟之真教也^ニ心^ニ知^ニ

(『定親全』一・一五頁)

というように、「誠是」という強調表現のもと、六句による讃嘆の言葉をもって、師法然から聞きうけた「真実之教 淨土真宗」の性格を決定していくのである。

おわりに

以上、「教巻」の結文が改訂されたことに注目して、その時期や背景を確かめながら、師教との出遇いの意義を中心に考察してきた。

そのことによって、私は「是」から改訂された「此」が何を指示するかといえは、親鸞自身を指すと考える。結文の改訂から窺われることは、「是」としていることに残る一切の相対的主張が、「此」親鸞のうえに「顕真実教の明証」があるという絶対的事実の告示になったのである。つまり、「此の顕真実教の明証なり」の文は、親鸞自身が本願念仏の伝統に連なっていることの確信的表明を込めているように思うのである。それ故に、

弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり。さればそれほどの業をもちける身に
てありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のかたじけなさよ、
(『定親全』四 言行篇・三七頁)

という、「親鸞一人がため」に「たすけんとおぼしめしたちける本願」への謝念を語っていったのではないだろうか。
したがって、この考察を通して明らかになった親鸞の晩年の課題は、論理的整合性を超えて、師教との出遇いという自身の絶対的事実を前面に顕わすことにあった、ということではないかと考えられる。師教の聞思に尽きる親鸞の姿、停滞することなく日々更新する思索の強靱性が、この結文改訂のうえに如実にあらわれていると言い得よう。

本論において、想像に頼らざるを得ない、根拠に乏しい箇所が残ることも否めない。しかし、「坂東本」の公開という事業によって判明した改訂等から、新たな親鸞の思想研究の可能性が開拓されていくことは間違いないだろう。

参考文献

「著作」

『仏教体系』四六 仏教体系刊行会編

金子大栄『教行信証講読』教行巻 春秋社 一九三八年

曾我量深『親鸞の仏教史観』『曾我量深選集』第五巻 彌生書房 一九七〇年

廣瀬杲講述『教行信証』第一号 聞光学舎 一九七四年

廣瀬杲『真宗教済論』法蔵館 一九七七年

松原祐善『正像末和讃講讀』昭和五五年安居本講 東本願寺出版部 一九八〇年

重見一行『教行信証の研究 その成立過程の文献学的研究』法蔵館 一九八一年

柏原祐泉『正像末和讃―親鸞聖人の末法観 私考―』昭和五七年安居次講 東本願寺出版部 一九八二年

『浄土の教言』大谷大学真宗学会編集 文栄堂 一九八三年

安田理深『教行信証』教巻聴記』『安田理深選集』第一五巻下 文栄堂 一九八五年

廣瀬杲『序説 顕浄土真実教文類』昭和六〇年度安居本講 東本願寺出版部 一九八五年

雲村賢淳『真蹟本 二尊大悲本懷の研究』法蔵館 一九八六年

平松令三『親鸞真蹟の研究』法蔵館 一九八八年

鳥越正道『最終稿本教行信証の復元研究』法蔵館 一九九七年

一楽真『大無量寿経講義 尊者阿難、座より起ち』文栄堂 二〇〇四年

安富信哉『新訂増補 親鸞と危機意識』文栄堂 二〇〇五年

藤場俊基『親鸞の仏教と宗教弾圧 なぜ親鸞は『教行信証』を著したのか』明石書店 二〇〇七年

一楽真『シリーズ親鸞第五巻 親鸞の教化』筑摩書房 二〇一〇年

「論文」

廣瀬杲『真実教の開顕』『大谷大学研究年報』第一五号 一九六二年

松原祐善『真実教の開顕―『大無量寿経』の仏教史観―』『親鸞教学』第二一号 一九七二年

一楽真『顕真実教の明証』『大谷学報』第七五号 第三号 一九九六年

鶴見晃「顕真実教―『大無量寿経』「発起序」にみる出遇いの意義―」『大谷大学大学院研究紀要』第一六号 一九九九年
 杉岡孝紀「親鸞における顕真実教の解釈」『真宗学』九九・一〇〇号 一九九九年
 加来雄之「世俗化の中の「顕真実教」―浄土真宗における「教」の今日的意義―」『真宗研究』第四六輯 二〇〇二年
 平雅行「善鸞義絶状の伝来とその偽作説」『親鸞像の再構築(一)』大谷大学総合研究所発行 二〇〇八年
 今井雅晴「親鸞と息子善鸞」『ともしび』第六八七号 二〇一〇年

註

1 藤場俊基『親鸞の教行信証を読み解く I 教行巻』・一〇八―一一一頁、同筆者『親鸞の仏教と宗教弾圧』・九七―一〇〇頁、杉岡孝紀「親鸞における顕真実教の解釈」『真宗学』九九 一〇〇号・三九〇―二頁、などでは「即」と「則」の意味に注意しているが、後で考察を加えるため、ここでは特別な訳をしなかった。

2 例えば、雲村賢淳『真蹟本 二尊大悲本懐の研究』・二四九―二五二頁、廣瀬杲講述『教行信証』第一号・四六―八頁、一楽真「顕真実教の明証」『大谷学報』第七五号第三号・三七頁、鳥越正道「最終稿本教行信証の復元研究」・三五―六頁、加来雄之「世俗化の中の「顕真実教」―浄土真宗における「教」の今日的意義―」『真宗研究』第四六輯・六一頁、などがある。

3 赤松俊秀「教行信証の成立と改訂について」『親鸞聖人 真蹟 国宝 顕浄土真実教行証文類影印本 解説』参照。

4 重見一行『教行信証の研究―その成立過程の文献学的研究―』・二九九頁。

5 以彼六巻草本写書之、筆師專信之、建長七歳乙卯六月廿二日午時畢書之、

親鸞御入滅弘長二歳壬戌十一月廿八日午時、御年九十歳也、同廿九日午時專信遠江国池田住僧、顕智下野国高田住僧御舍利藏畢

6 平松令三『親鸞真蹟の研究』・一〇一―一二頁、参照。

7 鳥越正道氏によれば、「是」が「此」へと改訂された時期を「第三次改訂」と定められている。そして、

親鸞の思想信仰、とりわけ教行信証における思想信仰の形成過程を知る上では、重要な問題を含んでいる。

と既に指摘していることがある。(『最終稿本 教行信証の復元研究』・三六頁)

8 平松令三『親鸞真蹟の研究』・一〇二頁。

9 ここでは敢えて「善鸞義絶」と記さなかった。近年、今井雅晴「親鸞と息子善鸞」『ともしび』第六八七号(二〇一〇年一月

- 号)、また平雅行「善鸞義絶状の伝来とその偽作説」『親鸞像の再構築』(一)(二〇〇八年一〇月)や一楽真『シリーズ親鸞第五巻 親鸞の教化』(二〇五―二一六頁、二〇一〇年八月)が発行されており、「善鸞義絶状」に関する真偽の見解が分れているようである。私は、現段階では後者の見解によるところが大きい、が、今後検討が必要な問題だと思われる。
- 10 妙音院了祥『正像末和讃聞香記』(卷・二―三丁(大谷大学図書館蔵)。本資料は、大谷大学図書館に蔵されており、その原本を元に筆者が翻刻した。その際、読みやすさを考慮して、片仮名は平仮名にし、読点を加えた。なお、この書物は、真宗学において重要な思想研究の資料である。筆者は、この書が広く読まれるためには全文活字化して公開することが望ましいと考える。
- 11 松原祐善『正像末和讃講讀』・二頁、二〇〇―五八頁、一楽真『シリーズ親鸞第五巻 親鸞の教化』・二一四頁。
- 12 『定親全』一・三八一頁。
- 13 ここでは触れなかったが、『西方指南抄』の背景と夢告和讃との関係について、今後、聖徳太子のことを含めながら確かめる必要がある。
- 14 今井雅晴は、この頃の親鸞が多くの著書や書写を精力的に行っていることについて次のように述べている。
現在残っている聖人の書物の内、なんと六十二パーセントは八十三歳から八十五歳までの三年間、まさに善鸞事件が起きたとされているときを中心に書かれたものです。八十二歳から八十六歳までの五年間ですと、何と八十パーセントが集中して書かれています。
(『ともしび』第六八七号・八頁)
- 15 『一念多念文意』『定親全』三 和文篇・一五二頁、または『唯信鈔文意』『同上』・一八三頁、などにみられる。
- 16 真宗学における想像力の重要性について、安富信哉「真宗学再考」(『聞 私の真宗学』所収)で言及されているので、ここに挙げておきたい。
- 17 『仏教大系』四六・三〇二頁。
- 18 廣瀬杲『序説 顕浄土真実教文類』・一〇一頁(昭和六十年 安居本講)。
- 19 阿難の問いの重要性については、拙論「顕真実教の一考察―如是之義に注目して―」『印度学仏教学研究』第五八巻第二号のなかで、「教巻」所引の『如来会』の文を中心に考察を加えているのでそれを参照されたい。
- 20 『教行信証』の所謂「後序」では、「本師聖人」と明記されている(『定親全』一・三八二頁)。また、『浄土和讃』『源空讃』では、「本師」という語が二十首のうち十首に用いられている。

- 21 安富信哉「仏弟子阿難―『大無量寿経』発起序試考―」（『浄土の教言』所収 九二―三頁）。
- 22 藤場俊基『親鸞の教行信証を読み解く I 教・行巻』・一〇八―一二頁、参照。
- 23 『教行信証』全体で確認できる接統の言葉のなかで、「爾者則是」あるいは「爾者則此」であっても、当該箇所以外にみることができない。その特殊性については、本論では詳しく言及しなかったので別稿に譲りたい。
- 24 廣瀬杲講述『教行信証』第一号・四六―七頁。中略筆者。